Der Intentionsgedanke in der Phänomenologie und die erkenntnistheoretische Repräsentation.

Inaugural-Dissertation

zur

Erlangung der Doktorwürde

bei der

philosophischen Fakultät der
Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität

zu Bonn.

Vorgelegt von

Wilhelm Lenzen
aus M.-Gladbach.

Promoviert am 15. Dezember 1926.

BONN, 1929.
Verein Studentenwohl e. V.

Berichterstatter: Geh. Rat Prof. Dr. A. Dyroff.

R. UNIV.
BIBLIOTHEEK
LEIDEN

Mit Genehmigung der Fakultät vom 7. Dez. 1928 kommt hier nur der Hauptteil der Arbeit zum Abdruck.

Der Inhalt der gesamten eingereichten Dissertation ist am Schlusse angegeben!

I. Grundsätzliches zu Husserls Ausgang und Methode.

Jeder Erkenntnisakt zeigt eine psychische und außerpsychische, subjektive und transsubjektive Seite. Jene ist stets das Prozeßartige, Werdende, Fließende innerhalb eines psychischen Lebens. Diese ist ein Moment, das in jeder Erkenntnis vorhanden, aber erst durch Denkanalyse erfaßt werden kann: ein über den psychischen Zusammenhang hinausweisender sachlich-theoretischer Zusammenhang, der auf ein dem Bewußtsein Gegenüberstehendes hindeutet und mit ihm irgendwie übereinstimmt. Dieser Zusammenhang, ein wichtiger Gegenstand der Erkenntnistheorie (und, wie N. Hartmann gezeigt hat, auch der Metaphysik), wird unter dem Gesichtspunkt des Inhalt-Gegenstandsproblems, unter dem Titel: Intention-Repräsentation, dargestellt.

Es handelt sich darum, mit Hilfe der Husserlschen Untersuchungen einmal die falschen Deutungen der alten Anschauung („Abbildtheorie") auszuscheiden; dann aber die richtige Deutung zu verteidigen und besser zu begründen. H. lehnt jegliches Medium zwischen Erkenntnisakt und Erkenntnisgegenstand ab; aber in seinen Untersuchungen bringt er den Begriff der „Aktmaterie", der ganz mit dem Begriff „Erkenntnisinhalt" übereinstimmt. Und seinen Begriff des „Noema", der leider in zwei Bedeutungen schillert (vgl. M. Honecker, d. Logik als Bedeutungs- u. Notionslehre [ein Beitrag in der „Festgabe A. Dyroff, Synthesen i. d. Phil. d. Gegenwart"] Bonn 1926, p. 38 f.) und von H. selbst offenbar in idealistischem Sinne genommen ist, werden wir verwenden, um das grundsätzliche Recht der alten scholastischen Auffassung vom Erkenntnisbild darzutun, zu vertiefen und zu erweitern. Die erkenntnistheoretische Bedeutung der Intentionalität nennt H. das „Generalthema der objektiv orientierten Phänomenologie" (I 168). Im Grunde beruht H's Abwehr der „Abbildtheorie"

auf einem Mißverständnis oder doch wenigstens auf einer Unterschiebung von Gedanken, welche die Verfechter des Erkenntnisbildes garnicht behaupten wollen. Es wird dargelegt werden, was bei intentionalen Erlebnissen „im" Bewußtsein ist; vor allen Dingen, w a s es dort bedeutet und w i e es sich da gibt. Solange die Unterscheidung H.'s von „Aktqualität" und „Aktmaterie", von „Noesis" und „Noema" zurecht besteht, solange die „Aktmaterie" bzw. das „Noema" es ist, was die Intention ausmacht, ist nicht einzusehen, warum das „Noema" nicht das sein soll, was man meint, wenn man vom Erkenntnisbild spricht als dem, was vom Gegenstand intentional im Bewußtsein ist.

Es soll auch gezeigt werden, daß H. in seiner Reduktion stecken geblieben ist, nicht über das, was eidetisch im „reinen" Bewußtsein erscheint, hinausstößt, daß vielmehr seine Betrachtung einer idealistischen Einschränkung verfällt. Soviel er auch von „Wahrgenommenem", von „Realität" und „Wirklichkeit" spricht, es ist immer nur und ganz ausschließlich das jeweils „Erscheinende" und nur in der Art des Erscheinens gemeint; zu den Realitäten des Realismus stößt er nicht durch! Bei ihm wird sozusagen seine „phänomenologische Reduktion", die anfangs nur Methode sein sollte, Ergebnis. Darum hat N. Hartmann Recht, wenn er sagt: „Eine Lösung des Erkenntnisproblems darf von der Phänomenologie nicht erwartet werden, wohl aber die weitgehendste Klärung derselben. Vor allem aber ist die Sicherstellung des natürlichen Realismus zu erwarten."

„Aktmaterie"(Noema) = Erkenntnisbild fordern eine realistische, erkenntnisdualistische Deutung, nicht eine idealistische; nur vom Realismus aus werden die letzten Konsequenzen des Inhalt-Gegenstandproblems gezogen. Eine längere Auseinandersetzung mit „Ausgang, Ziel, Methode der Husserlschen Phänomenologie" hat im vorbereitenden Teile zu folgenden Ergebnissen geführt.

1. Die „phänomenologische Reduktion" als die methodische Ausschaltung alles transzendent Gegebenen zur Gewinnung des „tranzendental reinen Bewußtseins" bei Vollzug des „ideierenden Aktes" (der „eidetischen Reduktion"), — um dieses Bewußtsein in seinen reinen „Wesenszusammenhängen zu betrachten — bedeutet uns: Wir können von gewissen Momenten des Daseins und zufälligen Jetzt und Hier an den Bewußtseinsinhalten

abstrahieren, wodurch wir wesentliche Eigenschaften der Bewußtseinsinhalte gewinnen (cf. Volkelt, Gewißheit u. Wahrheit 1918, p 26 f). „Sphäre absoluter Position“ (I. p. 81 ff), „absolute Sphäre“ bedeutet uns: Was nach erfolgten Abstraktionen von allem Zufälligen bei Reflexion auf die Bewußtseinsinhalte übrigbleibt, sind uns absolut sichere und letzlich entscheidende Tatbestände. Sie als Ausgang aller erkenntnistheoretischen Gewißheit zuerst entdeckt zu haben, ist Decartes's Verdienst.

2. H.'s Rede von „Wesen“, „Wesenheiten“ als von „idealen Einheiten der Species“ (II. p. 43 ff) nehmen wir so:

a) Die Wesenheiten sind ein Sein, ein ideales Sein (so genau mit H.). Es ist aber nirgendwo für sich als bloß in den Bewußtseinsinhalten eines denkenden Subjekts. Das Gedachtwerden ist ihm durchaus nicht gleichgültig, sondern im Gedachtwerden sind die Wesenheiten „wirklich“. Sie sind außerhalb des Gedachtwerdens nur ein allezeit mögliches Gedachtwerden. Aber sie sind außerhalb des Gedachtwerdens nicht überhaupt nichts, sondern etwas Reales in den gegebenen Dingen. Sofern sie aber als solche sind, sind sie nur im Bewußtsein, als ideale Inhalte, und stehen in den Erkenntnisakten zum Realpsychischen in einer bestimmten Beziehung. Dort sind sie das Außerpsychische, ein Immanent-Transsubjektives: die intentionalen Inhalte! (cf. Geyser, Erkenntnistheorie, 60 ff).

b) Nach der Phänomenologie entspricht den neuartigen Gegenständen „reine Wesen“ eine neuartige konforme unmittelbare Anschauungsart: die reine Wesensschau, (Ideation, ideierender Akt), eine „kategoriale Anschauung“, prinzipiell verschieden von jeder anderen Anschauungsart (I 12) der sinnlichen Anschauung. In dieser prinzipiellen Trennung von begrifflichem Denken und Anschauen, oder gegenständlich ausgedrückt: des „Horos“ gegenüber dem „Eidos“, sieht Geyser (p 278) die derzeitige starke Werbekraft der Phänomenologie, die in Harmonie mit dem Zeitgeist aus dem Intellektualismus (Kantianismus) herausstrebe. Sie wird unmittelbar genannt, sofern ihr spezifischer Gegenstand durch sie unmittelbar erfaßt werden soll, nicht erst auf Grund sinnlicher Anschauung; diese kann ihr material den spezifischen Gegenstand nicht geben, kann höchstens notwendige formale Bedingung sein. Jede

psychologische Orientierung zur Analyse der Erfassungsakte der „Wesen“ lehnt H ab. —

Demgegenüber muß das Recht einer psychologischen Orientierung betont werden. Störring hält die Psychologie, wie für die Ethik, so auch für die Logik von „wertvoller heuristischer Bedeutung“. Es besteht zwischen dem Psychologischen und dem rein Logischen keine Beziehunglosigkeit. — Die Rede von der Unmittelbarkeit der Erkenntnis des „Wesens“ will nicht einfach hingenommen, sondern verstanden sein. Wir wollen sie so verstehen: Die Erfassung des Allgemeinen ist durch mannigfache logische Akte des Beziehens und Unterscheidens, des Vergleichens und Identifizierens, das sich in Urteilsakten bewegt, selbst aber damit noch nicht identisch ist, bedingt (Achenbach, Experimentalstudie über Abstraktion und Begriffsbildung). Man braucht darum den Gedanken des „Schauens“ nicht gering zu schätzen; es bezeichnet das eigentliche Erfassen. Wie offenbar die Wahrnehmung ein direktes Erfassen des Gegenstandes durch ein sinnliches Schauen ist, so beruht auch bei der Begriffsbildung das Erfassen des Allgemeinen letztlich auf einem Schauen, das allerdings durch Urteils- und Denkprozesse fundiert ist! (vgl. Geyser a. a. 0.63).

Der Phänomenologe wird sagen, das sei die Beantwortung einer psychologischen Frage, um die sich die Phänomenlogie nicht zu bekümmern brauche. Wenn allerdings die „Unmittelbarkeit der Wesensschau“ nichts anderes besagen soll, als daß wir „reine Wesen“, also streng Allgemeines, sicher gewinnen können, so wäre nichts einzuwenden. Aber jene Auffassung schließt aus und soll ausschließen den Gedanken an eine Erfassung der Bedeutung durch induktive Arbeit der Abstraktion; so ist sie meistens auch verstanden worden. Der „ideierende Akt“ scheint hinsichtlich seines Zieles ein Akt zu sein; in seiner selbsteigenen Beschaffenheit aber ist er ein komplexer Tatbestand und als solcher der Psychologie aufgegeben. Es ist sicher, daß in der Abstraktion „unsere Tätigkeit rein negativ, nur auflösend und zerstörend wäre, wenn der Vernunft nicht zugleich ein intuitives Erfassen des Wesens zugestanden würde“ (Hagemann — Dyroff's Logik u. Noetik, 78).

Somit gewinnen wir das Allgemeine, die „Wesen“, aus der Verbindung von Abstraktion und Anschauung. „In der

Abstraktion zeigt sich die Verbindung von Erfahrung und Idee, von realer und idealer Ordnung“ (Grabmann, D. göttl. Grund menschl. Wahrheitserk. nach Augustin u. Thomas v. A. Münster 1924, p 47 ff). Vgl. Geyser, Ü. Begriffe u. Wesensschau, Philos. Jahrb. der Görresgesellsch. 1926, H. 1. u. 2; ferner die glückliche und sichere Position der aristotelisch-thomistischen Erkenntnislehre in diesen Fragen bei Grabmann, a. a. O. 47 ff.

II. Intentionales Erlebnis im allgemeinen.

Die Klasse „intentionales Erlebnis“, die durch den Charakter „Bewußtsein von etwas“ gekennzeichnet ist, umfaßt mannigfache Erlebnisse: Vorstellungen, Wahrnehmungen, Urteile u. a. Das Attribut „intentional“ bezeichnet den „gemeinsamen Wesenscharakter der Erlebnisse, die Einheit der Intention, das sich in der Weise einer Vorstellung oder in irgend einer analogen Weise auf ein Gegenständliches Beziehen“ (II 378). Sie heißen bei H. kurz „Akte“. Dabei soll aber der Gedanke der Betätigung unbeachtet bleiben; denn es kommt nicht auf die psychischen Realitäten in den Akten, sondern auf ihre intentionalen Gehalte an. Das Reale der Akte, die Objekte der Psychologie, sind nicht intentional; das Intentionale aber macht die Beziehung aus. Die Unterscheidungen seien so festgelegt: Intendiert ist der Gegenstand, intendierend der Inhalt, intentional die Beziehung des Erlebnisses auf das Objekt. Wie nun die Beziehung zu verstehen ist, behandelt das Inhalt-Gegenstands-Problem. Ausdrücke wie: „der Gegenstand tritt ins Bewußtsein“, „wird ins Bewußtsein aufgenommen“ genügen nicht. Wie aber nun die Beziehung richtig verstehen, daß einerseits sie als ein real-geistiges Verhältnis von Bewußtsein und Gegenstand erscheint, andererseits aber die Verdoppelung

des „Objekts“ vermieden wird durch Annahme eines „Abbildes“ in uns?

Hätten wir ein „Bild“ vom Gegenstand in uns, vermittels dessen wir uns auf den Gegenstand beziehen, so müßte doch eine zweifache Transzendenz und damit auch eine zweifache Intention vorliegen: eine Intention auf das „Bild“ und dann eine solche auf den Gegenstand, vermittels des Bildes und durch es hindurch. (Die spätere Scholastik (14. Jahrh.) spricht von drei Intentionen!) Mit dieser zweiten Intention müßte dann aber auch ein vergleichendes Bewußtsein zwischen Bild und Gegenstand sich verknüpfen. Davon können wir, auch durch genaueste Analyse, nichts in Erfahrung bringen; so ist es sicher nicht. Es fragt sich aber, ob dem nicht doch etwas Richtiges zugrunde liegt. Denn „andererseits muß man“, wie H. selber sagt, und was sehr bedeutsam ist, (I 423), „hier durchaus einsehen lernen, daß es in jedem Falle irgendeiner „Konstitution“ des Vorstellungsgegenstandes (Vorstellung hier im weiteren Sinne zu nehmen!) für das Bewußtsein und in ihm, in seinem eigenen Wesensgehalte bedarf“. Diese Konstitution des Gegenstandes im Bewußtsein kann nur die „Aktmaterie“ (bezw. das „Noema“) sein. Denn hier ist ja auch nur eines gegenwärtig und doch das andere gemeint. Sie macht ja allererst die Beziehung auf das Objekt aus, und damit gilt sie eigentlich doch immer als geistige Vergegenwärtigung oder Repräsentation, um den Terminus von Leibniz zu gebrauchen. Sie ist nie für sich und darum schon nicht als „Abbild“ einfachhin zu bezeichnen; sie ist obwohl immanent, doch transzendent, transzendent dem auf ein Akte Transmanentes.

Was bei einem Versuch der Erklärung der fraglichen Beziehung am ehesten dazu verleitet, von einem „Abbilden“ zu sprechen, ist die Nichtbeachtung des Unterschiedes des lebendigen Aktvollzuges und des in der Reflexion selbst zum Gegenstand gemachten Aktes, womit sich noch das Bemühen verbindet, die Verhältnisse in räumlicher Lokalisation „vorzustellen“! — Man sagt, der Baum, den ich im Garten sehe, bilde sich uns ab. Zwar sehr grob und materialistisch deutete so schon Demokrit und nach ihm die Stoiker den Erkenntnisvorgang. Heute spricht man von einem idealen Bilde des Baumes in uns. Bei der Baumerkenntnis soll sich dann das Ich gewisser-

maßen von höherer Warte auf das immanente Bild richten; im Bilde werde dann der Blickstrahl von seiner ursprünglichen Richtung abgebogen und durch das Bild auf den Urgegenstand „Baum im Garten“ gelenkt. Wodurch man zu dieser Betrachtung kommt, dafür gibt Spranger in einem Beitrag („z. Theorie d. Verstehens u. z. geisteswiss. Psych.“ in Festschrift „Joh. Volkelt z. 70. Geburtstag, München 1918, 371) folgende Erklärung und ergänzt damit, was wir schon als Verwechslung dafür verantwortlich machten: „Die Körper sind im Raum und in der Zeit. Raum und Zeit sind in dem Grade ich-transzendent, daß sogar „mein Ich“ von mir und von anderen bestimmt lokalisiert vorgefunden wird. Die Folge dieser Lokalisation ist, bildlich gesprochen, eine perspektive Verschiebung, in der „mir“ die „an sich“ ichtranszendente Körperwelt erscheint und die geradezu den Anschein eines doppelten Vorhandenseins der Körperwelt hervorruft, jenachdem sie dem transsubjektiven Denken (Intendieren) oder dem subjektiven Icherleben untersteht“. Von zwei intentionalen Gegenständen und dann notwendigerweise von zwei intentionalen Beziehungen kann, wie gesagt, nicht die Rede sein (vgl. II. 372: „ . . . . es ist nicht der . . . . . Gegenstand erlebt und daneben das intentionale Erlebnis, das sich auf ihn richtet, sondern nur Eines ist präsent, das intentionale Erlebnis, dessen wesentlicher deskriptiver Charakter eben die bezügliche Intention ist.“) Im folgenden wird man sich fragen: Hat H. mit der strengen Ablehnung der „Abbildtheorie“ recht? Beruht sie auf einem Mißverständnis? Zu welchem Ergebnis kommt H.? Was ist die „Materie des Aktes“ (und das Noema)?

III. Das Inhalt-Gegenstandsproblem bei Husserl.

1. In den „Logischen Untersuchungen“: Halten wir mit H. im voraus folgende Unterscheidungen fest: „den intentionalen (besser wäre: intendierten) Gegenstand des Aktes, seine inten-

tionale Materie (im Unterschied von seiner intentionalen Qualität), endlich sein intentionales Wesen" (II 399). — Der intentionale Gegenstand bedeutet: Gegenstand „für" ein Bewußtsein; er ist oft Gegenstand der Außenwelt; in den „Log. Untersuchungen" bedeutet „intentionaler Gegenstand" noch nicht, daß er „von Gnaden" des Aktes abhänge, wie N. Hartmann annimmt (Metaph. Erks., 108). Er besagt nur, daß dem Meinen auch ein Gegenstand entspricht, mag er nun real in der Außenwelt oder in der psychischen Welt oder auch ideal im rein logischen Bereich liegen. Daß Hartmann aber Recht behält für den späteren Standpunkt H.'s in den „Ideen", das wird gezeigt werden (s. u. III, 2.).

Intentionale Materie (gegenüber intentionaler Qualität): Zwei Urteile, mit einander verglichen, haben mindestens den gemeinsamen Charakter als Urteile, mögen sie sonst noch so verschieden sein. Diesen Charakter nennt H. die „Qualität des Aktes" (II, 411). Entsprechend haben wir Aktqualitäten bei Vorstellungen u. a. Akten. Die beiden Urteilsakte können nun auch hinsichtlich der gegenständlichen Beziehung identisch oder verschieden sein, jenachdem ob sie den gleichen Gegenstand meinen oder nicht. Das, was im Akte diese Beziehung auf gerade diesen und keinen anderen Gegenstand ausmacht, nennt Husserl „Materie des Aktes". So sprechen wir von Urteilsmaterie und auch von Vorstellungsmaterie (II 428 ff). (Die Termini stammen aus der Brentanoschen Psychologie). Die Materie ist nicht der intendierte Gegenstand. Sie gehört vielmehr zum Akte und verleiht ihm die Beziehung auf diesen bestimmten Gegenstand, so daß der Ausdruck „ein Gegenstand ist ein intentionaler" so viel heißt wie: „ein Akt ist da mit einer bestimmt charakterisierten Intention" (II 412). Nur insofern gehören Gegenstand und Materie zusammen, als der Akt auf ihn hinweist und so zu einem intendierten macht. Also ist es nach H. falsch, daß „der Akt durch seinen qualitativen Charakter und durch den Gegenstand, den er intendieren soll, eindeutig bestimmt" sei (II 414). Der Gegenstand kann dem Akte nicht die bestimmte Richtung geben, weil er nicht in den Akt eingeht; das tut die Materie.

Materie und Qualität des Aktes gehören wesensmäßig zusammen; denn Aktqualität ohne -materie ist leer, Aktmaterie ohne -qualität ist blind. Ihre notwendige Einheitlichkeit nennt

H. „intentionales Wesen des Aktes“ (II 417). Sage ich, mein Freund und ich haben dieselbe Vorstellung, so heißt das nicht, beide Akte seien vollkommen identisch, noch auch, daß „mein Bewußtsein gewissermaßen mit dem des anderen zusammengewachsen“ sei (II 418); sondern bloß, daß wir zwei Akte von gleicher Qualität (Vorstellungen) und gleicher Materie (den identischen Gegenstand in identischer Auffassung) vollziehen. Abgesehen von diesen wesentlichen Stücken können Akte auch sonst noch gleich und verschieden sein: hinsichtlich der klaren und deutlichen Bestimmtheit, Intensität, Leichtigkeit des Vollzuges: das sind aber unwesentliche Momente.

2. In den „Ideen“: Schauen wir jetzt, was H. nach Vollzug „phänomenologischer Reduktion“ im „reinen Bewußtsein“ findet, so stoßen wir auf die beiden Begriffe: „Noese“ — „Noema“.

Als N o e s e bezeichnet H. jene Aktart, wodurch in der Wahrnehmung die Empfindungen, also das Sensuelle der Erlebnisse, die Bedeutung der „Erscheinung eines Dinges“ für das Bewußtsein bekommen. Noesen (Nus) sind ihm „stofflose Formen“ für „formlose Stoffe“, sind ihm „sinngebende Akte“, wodurch das Mannigfaltige der Empfindungen zur Einheit verknüpft wird, wobei es eine Auffassung, eine Art Deutung erfahre. Wie das Sensuelle und Stoffliche der Wahrnehmung (die Empfindungen), so gehört auch die Noese als eine neue Aktart, als etwas spezifisch Psychiches, zum Reellen des Erlebnisses. (I 172 ff, 203 f).

Demgegenüber stellt das N o e m a die spezifisch intentionale Seite des Erlebnisses dar, die das intendierte Objekt konstituierende Seite. Es ist der dem Erlebnis einwohnende immanente Sinn. Es ist im Erlebnis, nur in Reflexion auf das Erlebnis gewonnen (I 183 f, 205 f). „Sein esse besteht ausschließlich in seinem percipi“.

Noesis und Noema stehen in ihrem Verhältnis zu einander unter der Gesetzmäßigkeit: „Kein noetisches Moment ohne ein ihm spezifisch zugehöriges noematisches Moment“ (I 193; 188). Zwischen beiden besteht eine Art Parallelismus; das wird noch deutlicher werden. Beim Urteil unterscheide: Urteilnoese, die Thesis, das Urteilen, vom Urteilsnoema, dem „gesamten geurteilten Was“, gemeiniglich das Urteil genannt (I 194 ff). Man sieht hier, wie sich Noese und Noema entsprechen. Wenn auch das Noema immer bloß in Einheit mit der Noese vorkommt (das besagt die Formel „esse = percipi“), so kann es doch in der

Reflexion unter Abstraktion von der Noese für sich betrachtet werden. Der Unterschied aber des „geurteilten Was“ vom Gegenstand, worüber geurteilt wird, macht den Unterschied des Urteilsnoema vom intendierten, beurteilten Gegenstand aus.

Diesen Unterschied beachtet Geyser nicht immer scharf genug („Neue und alte Wege d. Phil.“), wo er das Noema des Erlebnisses einfach gleichsetzt mit Ding, Natur, Welt (163), mit Gegenstand (125); läßt es dem Akte gegenübertreten und konstatiert eine überflüssige Verdoppelung des Objekts (Noema) (126). H. unterscheidet klar: „Wahrgenommenes als solches“ — „Wahrgenommenes schlechthin“, „Erinnertes als solches“ — „Erinnertes schlechthin“. Die Terminologie ist nicht gut; aber was sie besagen soll, ist klar: „Der Baum schlechthin, das Ding in der Natur, ist nichts weniger als dieses Baum-wahrgenommene als solches, das als Wahrnehmungssinn zur Wahrnehmung unabtrennbar gehört. Der Baum schlechthin kann abbrennen, sich in seine chemischen Elemente auflösen u. s. w. Der Sinn aber — Sinn dieser Wahrnehmung, ein notwendig zu ihrem Wesen Gehöriges — kann nicht abbrennen, er hat keine chemischen Elemente, keine Kräfte, keine realen Eigenschaften“ (I 184). Es wird das rein immanente Gegebensein des Noema behauptet: „Überall ist das noematische Korrelat, das in sehr erweiterter Bedeutung „Sinn“ heißt, genau so zu nehmen, wie es im Erlebnis . . . immanent liegt, d. h. wie es, wenn wir rein dieses Erlebnis selbst befragen, uns von ihm dargeboten wird“ (I 182). — Die Terminologie ist von H. oft nicht glücklich gewählt; jedenfalls sind Ausdrücke wie: „gegenständliches“ Noema, noematischer Gegenstand, noematisches Korrelat u. ä. nur so zu nehmen, wie N. Hartmann (Metaph, d. Erks., 125) den Begriff „objektiv“ nur von den inhaltlichen Bestimmungen, der Repräsentation des intendierten Gegenstandes meint. — Die Beziehung zwischen „Materie des Aktes“ und Noema kann nicht übersehen werden. Hier finden wir trotz der terminologischen und auch mancher sachlicher Unterschiede Übereinstimmungen der „Log. Untersuchungen“ und der „Ideen“, wobei letztere den fortgeschritteneren, aber nicht wertvolleren Standpunkt H.'s darstellen. Während hier die Strukturverhältnisse des intentionalen Erlebnisses und insbesondere die Erscheinungsweisen des Noema beleuchtet werden, war dort der Blick einfach bloß auf den Akt gerichtet, wobei sich die Materie des Aktes

darbot. H. selbst merkt einmal (I 267) an: „In dieser Hinsicht (nämlich der Unterscheidung vom „Akt", „Inhalt", „Gegenstand") war ein erster, und wie mir scheint, notwendiger Schritt versucht worden durch die phänomenologische Abhebung von „Materie" und „Qualität", durch die Idee des „intentionalen Wesens" in seiner Scheidung vom „erkenntnismäßigem Wesen". Die Einseitigkeit der noetischen Blickrichtung, in der diese Unterscheidungen vollzogen waren, überwindet sich leicht durch die noematischen Parallelen. Wir können die Begriffe also noematisch verstehen . . . Offenbar entspricht nun die „Materie", die jeweils das „Was" ist, das von der „Qualität" die Setzungscharakteristik erfährt, dem „noematischen Kern"!" So deutet H. die Parallele selbst. —

Nun noch ein kritisches Wort zum Verhältnis von Noema und Gegenstand, wie es bei H. zum Ausdruck kommt. Es ist gewiß richtig: „Das phänomenologische Problem der Beziehung des Bewußtseins auf eine Gegenständlichkeit hat vor allem seine noematische Seite" (I 266). Aber auch das ist richtig: „Das Noema in sich selbst hat gegenständliche Beziehung, und zwar durch den eigenen „Sinn". Das kann doch nur so gedeutet werden, daß das Bewußtsein auf ein anderes (Transmanentes) transzendiert, das selbst nicht abhängig ist von diesem transzendierenden Akt des Bewußtseins! Darum die Frage: Geht nicht die Beziehung über das Noema hinaus auf einen reinen Gegenstand? In Beantwortung dieser Frage genügt uns H. nicht mehr. Wenn wir auch bisher das Erlebnis betrachtet haben unter Absehen von allen Realitäten außerhalb des Bewußtseins (= Forschen in rein phänomenologischer Einstellung nach erfolgter Reduktion!), so können wir doch in anbetracht der Gegenstandsbeziehung nicht absolut vom realen Gegenstande absehen. Alles, was bisher aufgewiesen ist, lag immer nur auf Seiten des Bewußtseins und betraf die Beziehung noch nicht selber, welche auch hinüberreicht bis an das reale intendierte Objekt. Die Wesenseigentümlichkeit der Beziehung, die sich gewissermaßen spannt von dem Bewußtsein bis hin zum realen Objekt, muß einer unvoreingenommenen, das Phänomen der Intention in dieser Ganzheit nehmenden Betrachtung als ebenso sicher und unmittelbar gegeben erscheinen, wie die herausgestellten intentionalen Strukturen auf seiten des Bewußtseins. Mag auch das „Wie" dieser Beziehung zu der kardinalen Frage gehören,

wie zwischen Bewußtsein und Bewußtseinstransmanentem überhaupt Beziehung möglich sei, wie Beziehung zwischen Denken und Sein bestehen kann als zwischen vollkommen heterogenen Sphären — wobei die Frage nach dem Wesen des Geistes berührt wird —, die Tatsache dieser Beziehung liegt uns so nahe und drängt sich fortgesetzt so sehr auf, daß trotz ihrer letzten Unbegreiflichkeit uns nichts so sicher und unbezweifelbar ist als das. Um die Schwierigkeit, die in der Beziehung geborgen liegt, zu überbrücken, hat der Idealismus das eine Relat sich aus dem anderen entwickeln lassen und die Beziehung selbst zu einer nur scheinbaren gemacht, wodurch der originäre Unterschied eben ganz aufgehoben wurde. —

Für unsere bisherigen Ausführungen ist es sehr wichtig zu beachten, daß H. vom Gegenstand in einem total anderen Sinne spricht als wir es tun. Wir müssen uns nämlich hüten, seine Ausführungen realistisch zu deuten. Hat H. das Noema durch Abstraktion aus dem konkreten Ganzen des Erlebnisses herausgesondert, so hat er durch eine Abstraktion zweiter Stufe im Noema selbst den sog. „noematischen Kern" von den noematischen Charakteren unterschieden. Nun glaubt H. aber, daß wir mit der Beziehung des Bewußtseins auf ein innerstes Moment des Noema verwiesen werden" (I. 268 f). „Es ist nicht der eben bezeichnete Kern selbst, sondern etwas, das sozusagen den notwendigen Zentralpunkt des Kerns ausmacht, und als „Träger" für ihm speziell zugehörige noematische Eigenheiten fungiert, nämlich für die noematisch-modifizierten Eigenschaften des „Vermeinten als solchen"." — Man merkt, daß H. hier nicht mehr zur Klarheit kommen kann. Und er ist auch nicht zur Klarheit gekommen. Wenn ich aber klare Formulierungen betrachte wie diese: „»Gegenstand« ist für uns überall ein Titel für Zusammenhänge des Bewußtseins" (vgl. I 272 u. 302); und „Es ist die ganze räumlich-zeitliche Welt . . . ihrem Sinne nach bloßes intentionales Sein, also ein solches, das den bloßen sekundären, relativen Sinn eines Seins für ein Bewußtsein hat . . . ein Sein, das das Bewußtsein in seinen Erfahrungen setzt . . . — darüber hinaus aber ein Nichts ist" (so schon I 93!), dann wird es auch klar, wenn er sagt, „daß in der Tat nicht nur für das Bewußtsein . . ., sondern auch für das Noema in sich genommen der Unterschied zwischen Inhalt und Gegenstand zu machen ist" (I 269). — Wie ist da

noch von einer Beziehung des Inhaltes auf den Gegenstand zu sprechen? Demnach gehört für H. der Gegenstand zum Noema; er ist „innerstes Moment des Noema“ (I 268); er ist also nicht der Gegenstand einer erkenntnistheoretisch-realistischen Deutung. Hier bleibt H. in der phänomenologischen Reduktion stecken (vgl. I 279), die doch rein willkürlich vollzogen war, und gibt nun dem „Gegenstand“ eine idealistische Ausdeutung. Geyser, der (Neue und alte Wege d. Phil.) das Realitätsproblem zur Phänomenologie H's in Beziehung setzt, sagt an einer entscheidenden Stelle: daß mit den gewonnenen Unterscheidungen ein sehr ernstes Problem der Erkenntnistheorie berührt würde. „Lösbar ist dasselbe, wie einleuchtet, nur, wenn zuvor die Begriffe, die in jenen Auffassungen eine entscheidende Rolle spielen, wie der Begriff des Seins, des reinen Gegenstandes usw. eine vollkommene Klärung erfahren haben. Mit dieser Aufgabe stehen wir mitten im Realitätsproblem“. Die Ausführungen H'.s I 265 ff: „Der noematische Sinn und die Beziehung auf den Gegenstand“ werden demnach für unser Problem belanglos.

Daß sich H. aber auch die Frage nach der Wirklichkeit des Gegenstandes aufdrängte, ergibt sich deutlich dort (I 280, § 135), wo er bemerkt „daß wir vor einem großen Wendepunkt unserer Untersuchungen stehen“! Das Bewußtsein bezieht sich auf die Wirklichkeit, beurteilt sie, bezweifelt sie, fragt nach ihr. „Muß sich nicht“, heißt es, „im Wesenszusammenhange des transzendentalen Bewußtseins, also rein phänomenologisch das Wesen der Wirklichkeit zur Klarheit bringen lassen“ (281)? Über die Wirklichkeit selbst lassen sich keine phänomenologischen (im Sinne H.'s!) Feststellungen machen, wohl über das empirische Erscheinen und die phänomenale Gegebenheit der Dinge. Was macht H. denn für Bestimmungen? Er spricht über die Konstitution des „Dinges überhaupt“, sagt, daß das „ideale Wesen“, „Ding“ (312) sich als „res temporalis“, „res extensa“, „res materialis“, als substantielle Einheit der Kausalitäten“ gäbe. Für uns sind das Bestimmungen, die durch Vergleich, Abstraktion und Schlußfolgerung gewonnen sind; eben von den Erscheinungen der Dinge her lassen sich solche Bestimmungen über die wirklichen Dinge selbst gewinnen. Daß wir mit der Gewinnung solcher Bestimmungen über die Bewußtseinssphäre und ihren ganzen

noematischen Bereich hinausgehen, ist sicher. H. aber kommt über die noematische Sphäre nicht hinaus, sondern redet von den Dingen der Natur nur, sofern sie in noematischen Gehalten durch „volle Kerne“ vertreten sind“ (I 278 f)! Volkelt bemerkt einmal (189) ganz richtig: „Freilich hat es die Phänomenologie mit dem „Weltsinn“ zu tun (I p 302 f); aber mit diesem „Weltsinn“ ist nicht etwa der Kern der „natürlichen Wirklichkeit“ als solcher gemeint. Vielmehr bilden die „eidetischen Sphären“ eine von Natur und Geistwelt völlig abgeschiedene Welt für sich“. Bei H. haben wir in dem Begriff der noematischen Sphäre eine in sich frei und unabhängig schwebende Welt der Objektivitäten ganz besonderen Charakters vor uns, ohne daß ihr noch (oder bloß) die intentionale Bedeutung der Beziehung zu einer wirklichen Welt zukomme. Dennoch soll sie die wirkliche Welt oder besser: die uns als wirklich erscheinende Welt getreulich wiedergeben, und zwar so schön und wahrheitsgetreu und zugleich so ökonomisch, daß, wenn wir von der Abstraktion der natürlichen Welt zur phänomenologischen Betrachtung der noematischen Sphäre übergehen, wir nichts verlieren, sondern alles, und auf seine wesentlichen Möglichkeiten und Notwendigkeiten reduziert, wiederfinden! —

Wenn wir einmal zusehen, wie sich die intentionalen Inhalte im Bewußtsein geben, so werden wir Eigenschaften entdecken, wie sie H. (I 189—235 etwa) dargestellt hat; er nennt sie „noematische Charaktere“. Den noematischen Gehalten als „objektiven“ Einheiten, in denen sich Objekte für das Bewußtsein konstituieren, haften die Charaktere an. Diese Gegebenheitsweisen betreffen nicht bloß den Wechsel der „Qualitäten“, also der Noesen, nicht bloß die Aktseite, sondern sind als eine Modifikation des Gegebenen selbst anzusehen. Gewiß entsprechen den noematischen auch noetische Charaktere, ja sie werden geradezu von ihnen aus bewirkt. Wie das möglich ist, daß das rein Noetische auf das Noematische, das Psychische auf die intentioalen Inhalte gestaltend wirken kann, läuft auf die Frage hinaus, wie überhaupt Ideenhaftes als materieller Gehalt in den Fluß des Psychischen (Aktualitäten) eintauchen kann; jedenfalls äußert sich darin die Spontanität des Geistes. — Wenn man das pure Noema bloß durch Reflexion sichtbar machen kann, so bedeutet das nicht, daß seine Charaktere erst durch die Reflexion zustande kämen. Dann wären

sie ja „bloße Reflexionsbestimmtheiten“ (I 220), die erst durch die neue Bewußtseinsweise zustande gekommen wäre. Auch Geyser stimmt dem zu, wenn er sagt: „Ob nun auch im Noema selbst, abgesehen von dieser ihm zufließenden verschiedenen noetischen Charakterisierung, notwendig eine Verschiedenheit bestehe, möchte ich . . . bejahen.“ „Man erinnere sich stets daran, daß das Noema nicht vom Objekt an sich gebildet ist, sondern vom Objekt so, wie oder als was es intendiert ist.“

Um nicht das zu wiederholen, was H. a. a. O. an Charakteren aufführt, sei nur kurz gezeigt, wie es gemeint ist. Bei ein und demselben Gegenstand ist das Noema einmal wahrnehmungsmäßig, einmal erinnerungsmäßig charakterisiert: die Gegebenheitsweisen sind hier jeweils andere. Das aber, was unter Abstraktion der Gegebenheitsverschiedenheiten im Noema letztlich gleich bleibt, das identisch Einheitliche, nennt H. den „noematischen Kern“.

Es wird sich am Schlusse zeigen, wie sehr Geyser recht hat (A. u. Neue Wege, 122): „Konnten wir uns auch mit H.'s theoretischen Darlegungen der Methoden der Phänomenologie nicht völlig zufrieden geben, so müssen wir doch lebhaft anerkennen, daß H. in tiefgrabenden Analysen eine höchst lehrreiche Charakteristik der allgemeinen Strukturen und Unterschiede der intentionalen Akte zu geben sich bemüht hat.“

IV. Die Frage der „Übereinstimmung“ im Inhalt-Gegenstandsverhältnis.

Wenn der Aktinhalt gerade diesen und keinen anderen Gegenstand meint, dann muß er doch mit seinem Gegenstand irgendwie und irgendworin übereinstimmen. Von einer Übereinstimmung irgendwelcher Art zu reden, wird sich kaum vermeiden lassen! Demnach ist also im Bewußtsein etwas gegenwärtig, das den Gegenstand vertritt. Dieses Gegenwärtigsein eines mit dem Gegenstande irgendwie Übereinstimmenden wollen wir mit N. Hartmann durch den leibnizschen Terminus „Repräsentation“ ausdrücken. Wir identifizieren sie mit dem, was

wir bisher Noema genannt haben. Wenn wir also oben von ganz demselben unter einem anderen Namen gesprochen haben, so hatte es seinen guten Sinn. Denn dort haben wir eingehender das Verhältnis zum Akte selbst (zur Noese-Thesis) im Auge gehabt, und zwar mit dem Ergebnis, daß das Noema in der Weise seiner Erscheinung von der Noese sich abhängig zeigt, und daß dem von dem Wechsel dieser Noesen ein jeweils entsprechend wechselnder Charakter seiner Erscheinung zuwächst. — Hier dagegen steht sein Verhältnis zu seinem Gegenstande zur Erörterung. Wir halten also die alte, von Twardowski (zur Lehre vom Inhalt und Gegenstand der Vorstellungen, Wien 1894.) wieder neu und scharf herausgestellte Unterscheidung von Akt, Inhalt, Gegenstand im Grunde für richtig, die Husserl für ungenügend erklärt (I p. 267); es kommt natürlich hier alles darauf an, daß man den Begriff „Inhalt" richtig fasse! Dazu konnte H. beitragen. — Hatte man das Verhältnis in vulgärer Betrachtungsweise einfach als das zwischen „Abbild" und „Urbild" (besser Original) bezeichnet, so sollen hier zunächst einige Gegner solcher Formulierung Erwähnung finden.

Unsern Ausführungen entspricht die klare Formulierung Honeckers (Gegenstandslogik und Denklogik, 1921, p. 18); die wollen wir auch beibehalten: „Der Denkgegenstand ist das, an was oder über was gedacht wird; er fällt als solcher aus dem Denken heraus. — Denkinhalt und Denkakt sind zwei Seiten des Denkerlebnisses. Sie bilden zwei unselbständige Momente an ihm. Das eine kann nicht ohne das andere sein; beide zusammen bilden erst das Denkerlebnis. — Der Denkinhalt ist das, was über den Gegenstand gedacht, was schließlich von ihm ausgesagt wird; aber als Erlebnis, nicht als Moment des Gegenstandes genommen. — Denkakt ist die eigentümliche Art und Weise, wie über den Gegenstand gedacht wird. Hier dürfte der Ort sein, wo die alte Lehre von den Denkformen ihren berechtigten Platz hat."

1. „Gegner der Abbildtheorie".

Der Name der sog. „Abbildtheorie" ist auch dazu angetan, ihr eine so naive Annahme unterzuschieben, als ob es sich beim Erkennen um ein Abbilden im wahren Sinne des Wortes handelte, um ein Kopieren der Wirklichkeit, um einen

photographischen Abklatsch so, daß dieser geistige Gegenwert dem äußeren Gegenstande gleiche wie eine Photographie dem Gesichte eines Photographierten" (Hagemann-Dyroff, a. a. O. 51), um ein einfaches Wiederspiegeln einer anderen Welt in der Sphäre des Bewußtseins. Wegen dieser groben Mißdeutungen, denen die Theorie oft begegnet, sollte man die Rede von „Abbilden" und „Abbild" ganz vermeiden.

Von denen, die die „Abbildtheorie" in jeder Form bekämpfen, ist zuerst Kant zu nennen, wenn auch Descartes schon vor ihm entschiedener Gegner der Bilder- und der alten Specieslehre war. Kant muß es aus seiner Grundeinstellung heraus sein. Denn einmal „richte sich der Gegenstand (als Objekt der Sinne) nach der Beschaffenheit unseres Anschauungsvermögens" (das gilt auch allgemeiner vom Gegenstand des Denkens); die Namenerklärung der Wahrheit als der Überstimmung des Erkenntnisinhaltes mit dem Gegenstande gilt ihm garnichts; überhaupt „könne ein allgemeines Kennzeichen der Wahrheit unmöglich angegeben werden",und zwar „von der Wahrheit der Erkenntnis der Materie nach"; „diese Kriterien betreffen nur die Form der Wahrheit, d. i. des Denkens überhaupt, nämlich die Übereinstimmung einer Erkenntnis mit den allgemeinen und formalen Gesetzen des Verstandes und der Vernunft". Wenn also Wahrheit nicht mehr in der Übereinstimmung der Erkenntnis mit dem Gegenstande besteht, sondern in der Übereinstimmung der einzelnen Erkenntnisse, die sich auf denselben Gegenstand beziehen, und Erkenntnis in der denknotwendigen Verknüpfung des Mannigfaltigen der Anschauung unter seinem reinen Verstandesbegriffe besteht (Synthesis des Verstandes) (Transz. Logik § 10), was soll da der Gedanke, der zutiefst der „Bildtheorie" zugrunde liegt? Mart. Keibel (ein Schüler von Schuppe) will in der Subsumption des Mannigfaltigen der Anschauung unter Verstandesbegriffe auch bei Kant das Abbilden der Wirklichkeit wiedererkennen (D. Abbildtheorie u. i. Recht i. d. Wissenschaftslehre [i. Ztschr. f. imm. Phil., Kauffmann-Schuppe 1898 Bd. III, Heft 3 + 4]). Keibel vertritt seiner Immanenzphilosophie gemäß nur eine immanente „Abbildtheorie", verwirft dagegen die transzendente; seine These hält er mit Kants Standpunkt vereinbar.

Gegen eine „Abbild"theorie polemisieren ferner Windelband, die Phänomenologen Winkler, Linke, die Idealisten Bauch, Vai-

hinger. Pfänder (Transz. Logik, p 86 f), der den Wahrheitsbegriff im Sinne des scholastischen Satzes: „adaequatio intellectus et rei“ wohl gelten läßt, will aber aus dem Begriff der „Übereinstimmung mit der Wirklichkeit“ die Bedeutung von Gleichheit und Ähnlichkeit ausräumen. Weiterhin sagt er: „Ebensowenig bedeutet die Übereinstimmung eines Urteils mit dem Verhalten des von ihm bezielten Gegenstandes, daß das Urteil ein Abbild des Gegenstandes und seines Verhaltens sei. Das Denken, das Bilden von Urteilen speziell, besteht garnicht in dem Herstellen von Abbildern der Gegenstände. Wer sich solche Abbilder von Gegenständen macht, gewinnt eine Bildergalerie, aber keine Urteile.“ Was er ferner von der „Übereinstimmung“ sagt, dem können wir vollständig zustimmen: „Die Übereinstimmung besagt vielmehr nur, daß das Urteil in seiner behauptenden Setzung, die es in bezug auf seinen Subjektgegenstand vollzieht, zusammentrifft mit dem Verhalten des Gegenstandes selbst“: nur ist eben damit noch nicht viel gesagt.

2. Die Berechtigung der Rede von „Übereinstimmung“.

Trotz der Ablehnung des Terminus „Abbildtheorie“ darf man jedoch das Tatsächliche, das sie zu bezeichnen vorgibt, nicht übersehen. Liegt ihr doch zutiefst die These eines Erkenntnisdualismus in seiner ganzen Schwere zugrunde. Wir können es zwar dem Inhalte nicht absehen, ob ihm auch tatsächlich ein Gegenstand entspricht; denn ob auch der erscheinenden Figur in der realen Außenwelt keine solche Figur entspricht, so bleibt sie trotz ihres bloß phänomenalen Charakters eben doch eine solche Figur. Aber wohl können wir dem Inhalt eines Aktes es ansehen, ob er etwas vermeint, das derselben Sphäre (des Bewußtseins) angehört. Sehen wir uns daraufhin die Erinnerung an, so trifft das ja bei ihr zu. Fragen wir bei der Erinnerung, ob dem Erinnerten denn ein Gegenstand notwendig entsprechen müßte, an den man sich erinnert, so findet man: Wir können natürlich ein Erinnerungsbewußtsein haben, dem gar kein Urerlebnis entspricht („Erinnerungstäuschung“); aber doch bleibt der Erinnerungsakt eine Erinnerung. Nach Störring gibt es 4 Arten der Transzendenz bei der Erinnerung: 1. Der innerste Gegenstand ist als Vorstellung bewußt und wird mittels eines Urteilsaktes bezogen auf den

Gegenstand der Außenwelt (!), als dessen Vorstellung er gedacht ist, wobei kein Vergangenheitsbewußtsein auftritt. — 2. Die erinnerte Größe erweckt den Eindruck einer Wahrnehmung (illusionär). Dabei ist keine Beziehung auf früher Erlebtes, aber Intention auf die Außenwelt (!). — 3. Die erinnerte Größe ist als Vorstellung bewußt und wird aufgefaßt als Wirkung einer in der Vergangenheit erlebt gedachten Wahrnehmung. In der Kausalrelation und dem zeitlichen Beziehungsgedanken liegt eine immanente Beziehung auf ein früher Erlebtes; zugleich kann die Intention der Vorstellung auf die Außenwelt transzendieren. — 4. Die erinnerte Größe, welche vorgestellt wird, oder besser: die Vorstellung der erinnerten Größe wird weder als Vorstellung noch als Wahrnehmung aufgefaßt, aber als in der Vergangenheit erlebt gedacht. Das ist der häufigste Fall. Hier haben wir vorzüglich die immanente Beziehung bewußt, ohne daß der erinnerten Größe in der Vergangenheit ein Erlebnis auch bestimmt entsprechen muß.

Der erinnerte Inhalt gibt also als solcher noch keineswegs an, daß er einen in gewisser Weise wirklichen Gegenstand hat. Aber als Repräsentation mindestens eines bloß gedachten Gegenstandes fungiert der Inhalt doch.

Fassen wir nunmehr die Wahrnehmung ins Auge und fragen, ob sich bei ihr die Repräsentation einsehen lasse.

Wahrnehmung hat nach H. einen Charakter, der „Bewußtsein der leibhaften Selbstgegenwart eines individuellen Objektes ist“ (I p 70 ff). — „Zum Dinge als solchem, zu jeder Realität in dem echten . . . Sinne gehört wesenswäßig . . . die Unfähigkeit, immanent wahrnehmbar und somit überhaupt im Erlebniszusammenhang vorfindlich zu sein. So heißt das Ding selbst und schlechthin transzendent“ (I p. 77); dann heißt es, daß „unsere Wahrnehmung an die Dinge nur herankommen kann durch Abschattungen“, durch Erscheinungen. Man verwechsle (I p 78) Immanentes und Transzendentes, wenn man denke, daß das Wahrgenommene auch ohne jede Vermittlung von Erscheinungen (!) gegeben werden könne.

Wir wollen uns die beiden Gedanken von der „leibhaften Selbstgegebenheit“ und dem Sichgeben des Wahrgenommenen in Erscheinungen näher ansehen. Gemäß dem ersten soll die Zeichen- und Bildertheorie unmöglich sein. Geyser (Alte u. neue Wege d. Phil. (p.176) konstatiert in der Auseinander-

setzung mit diesen Husserlschen Ausführungen schon gleich zwischen beiden Gedanken einen unaufhebbaren Widerspruch. Sie scheinen uns aber noch miteinander vereinbar zu sein, sofern man „Erscheinung“ lediglich im Sinne von „Abschattung“, von Sich-seitig-Geben nimmt, nicht aber schon im Sinne von Erscheinung, die bereits isoliert vom Gegenstande selbst ist, die im Bewußtsein ist. H. selbst ist unvorsichtig genug, zu dieser naheliegenden Annahme zu verleiten, indem er davon spricht, daß ohne „Vermittlung“ durch „Erscheinungen“ das Ding an sich selbst nicht gegeben werden könne. Dieser Gedanke klärt sich von selbst, wenn wir uns über den ersten klar sind. Wir müssen davon ausgehen, daß das Empfundene vom Wahrgenommenen unterschieden werden muß. Das wahrhaft Empfundene sind die Empfindungsinhalte, reelle Momente des Bewußtseins. Diese reellen Momente bekommen erst intentionale Bedeutung durch ihre Auffassung.

Was wir nun so an Inhalt im Bewußtsein haben, ist uns in seinem Selbst gegeben; so haben wir die Gesichts-, Geruchs-, Gehörsphänomene selber wahrhaft bewußt. Nicht so bei den wirklichen, den transmanenten Dingen anhaftenden Farb- Ton-, Geruchsqualitäten; (ob die überhaupt noch qualitative Verhältnisse sind, ist hier gleichgültig). Diese wohnen uns niemals selbst und unmittelbar inne, sind nie selbst gegenwärtig. Das hieße wirklich den Wesensunterschied zwischen Transzendenz nnd Immanenz aufheben! — Anschaulich sind uns wohl die Empfindungsinhalte selbst gegeben, vermittels deren wir den wahrgenommenen Gegenstand, nun aber auch selbst und leibhaftig, meinen. H. unterscheidet die in den Empfindungen unmittelbar gegebenen Gehörs-, Gesichts- u. s. f.- phänomene wohl von den transzendent gemeinten dinglichen Qualitäten. Die Empfindungsdaten, die selber „bewußt“ sind (d. h. „erlebt“, nicht Gegenstände des Wahrnehmens) (II 75, 161, 220), werden von uns aufgefaßt als die transzendent gemeinten Gegenstände; es werden sonach die Empfindungsdaten für die wahrgenommenen Gegenstände genommen. Letztere erfahren eine geistige Stellvertretung. Der naive Realist weißt davon naturgemäß nichts; er nimmt die anschaulichen Empfindungsinhalte für die transmanenten realen Dinge und glaubt diese selber wahrzunehmen. In Wahrheit aber verhalten sich die Phänomene der Empfindungsdaten zu den realen, nur scheinbar in ihrem Selbst wahr-

genommenen Dingen wie ein selbst Angeschautes, das aber selbst eine vermittelnde, intentionale, repräsentative Bedeutung hat, zu nicht angeschauten, aber in ihrem „leibhaften Selbst" gemeinten Gegenständen. Demnach findet hier eine Repräsentation statt! Die Empfindungsphänomene sind die Repräsentanten der transmanenten Dinge der Wahrnehmung. Empfindung hat immer Repräsentationsfunktion, solange sie klar aufgefaßt schon ist oder noch ist, d. h. solange sie in einem Wahrnehmungszusammenhang erfaßt ist. Demnach halten wir es für garnicht falsch, diese Repräsentanten, die intentionalen Wahrnehmungsinhalte, als Zeichen für die nicht unmittelbar wahrnehmbaren, aber wohl in der Wahrnehmung selbst gemeinten Objekte zu bezeichnen. Die Repräsentation halten wir solange für gesichert, als man an der realen Transzendenz der äußeren Wahrnehmung festhält. Husserls Berufung auf die „leibhafte Selbstgegebenheit" des Gegenstandes der Wahrnehmung ist nur ein Rückgang auf die noch kritisch ungeklärte, naiv-realistische Anschauung. H. selber spricht übrigens in den Ideen von „Vertretensein" der Dinge der Natur durch Sinne und „volle Kerne"; (278 f.).

Wir haben bis jetzt gezeigt, wie sich die Repräsentation bei der Erinnerung und der Wahrnehmung ausnimmt. Schauen wir zu, in welchem Sinne wir sie bei Urteilen zu verstehen haben. Zu dem Zwecke wollen wir die Urteile unterscheiden:

1. in Urteile über Objekte,
2. „ „ „ Sachverhalte, und zwar zunächst über Verhältnisse am Objekte,
3. „ „ „ speziellere Verhältnisse der Gleichheit (bezw. Verschiedenheit) und der Abhängigkeitsbeziehungen. (Diese Einteilung im Anschluß an Honeckers Unterscheidung: Gegenstand, Objekt, Sachverhalt (in Gegenstandslog. und Denklogik, p 38 ff).

ad 1) Das Urteil: „Dies ist ein Baum" ist ein Akt der Beziehungssetzung. Diese geht gewiß auch auf einen Sachverhalt, nämlich darauf, daß „dies" ein Baum ist. Aber ich will nicht so sehr einen Sachverhalt bestimmen als vielmehr ein Objekt. Aber wie dem auch sei, man wird kaum bestreiten können, daß dieses Urteil auf einen Gegenstand anderer Art

geht, als wenn ich bestimmte Verhältnisse an diesem Objekte zum Gegenstand mache: etwa das Grünsein, die Höhe des Baumes. Darum seien diese Urteile Objekturteile genannt im Unterschied von Sachurteilen.

Unser Urteil ist insofern eine Beziehungssetzung, als ich den bekannten Begriff „Baum" auf dieses Objekt hier beziehe. „Dies" ist kein Begriff, sondern der logische Ausdruck des ganz isolierten individuellen Objekts der Wahrnehmung, das durch eine Deutegebärde gemeint ist. Im Bewußtsein habe ich zunächst den Begriff „Baum". Dieser stimmt in seinem Was mit dem Baum im Garten überein. Es ist nicht der Sinn „Baum" gemeint, sondern der Baum des Gartens. Der Sinn hat in unserem Urteile durch sein Sosein, und infolgedessen auch durch sein Gedachtsein, intentionale Beziehung auf den Baum im Garten; nur sofern ich diesen Sinn habe, kann ich den Baum da draußen meinen. — Aber es ist ferner noch mehr in meinem Bewußtsein. Ich sagte, „Dies" sei der Ausdruck einer Deutegebärde auf ein Wahrgenommenes. Erinnern wir uns an das, was über die Repräsentation bei der Wahrnehmung gesagt wurde, so leuchtet sofort ein, daß wir neben dem Sinne noch das Phänomen „wahrgenommener Baum" besitzen, und zwar ist es bewußt, d. h. „erlebt" unmittelbar in den Empfindungsinhalten, wie wir oben gezeigt haben. — Haben wir einmal das „Baumwahrgenommene als solches" in den aufgefaßten(!) Empfindungsdaten, so meinen wir doch den Baum an sich dort draußen im Garten. Das Sosein des gedachten Sinnes „Baum", d. h. sein materiales Was, hat in dem Baum im Garten seine volle Realität gefunden. Aber wir finden es als gedachtes Sosein auch im Bewußtsein. Somit findet also in diesem Objekturteil der Gegenstand seine Repräsentation, und zwar in einer Zweiheit der Entfaltung. Haben wir es aber mit einem logisch vollwertigen, begrifflichen Urteil (und zwar Objekturteil) von der Art etwa wie dieses: „Walfische sind Säugetiere" zu tun, so gilt das hier Ausgeführte mutatis mutandis auch hier, nur daß jetzt statt des wahrnehmungsmäßig Gemeinten der Sinn „Walfische" steht. Aber beide Sinne oder materialen Begriffsinhalte, die als ein Gedachtes im Bewußsein sind, repräsentieren den gemeinten Gegenstand; hier ändert sich also wenig. —

ad 2) Einfach noch ist das Sachverhaltsurteil nach der Repräsentationstheorie. Mein Urteil kann auf etwas an dem

Baum gehen, auf sein Grünsein etwa; dabei meine ich nicht den Gegenstand selbst, sondern den Sachverhalt am Gegenstand. Genau wie der Gegenstand selbst sind mir auch seine Sachverhalte transmanent. Im Urteile aber sind sie nun natürlich etwas „für" mich; und dies „für mich" drückt sich darin aus, daß die Sachverhaltsbestimmtheiten geistig sich in mir darstellen. Ich besitze Kenntnis von den Sachverhaltsbestimmtheiten, indem ich sie in ihrem idealen Sosein als Sinn des Urteils „in" mir habe. Der Sinn in meinem Bewußtsein meint die Sachverhalte, er stimmt mit ihnen irgendwie überein. So scheint mir auch in diesen Fällen von einfachen Sachverhaltsurteilen die Erklärung der Reprätentation durchaus sinnvoll.

ad 3) Schwieriger ist es, eine solche Repräsentation in den Urteilen über Verhältnisse nachzuweisen, zunächst über die Verhältnisse der Gleichheit und Verschiedenheit, der Ähnlichkeit und des Gegensatzes, ferner bei Urteilen über Abhängigkeitsbeziehungen. Volkelt, der sich um die Herausstellung des Richtigen bei der „Abbildtheorie" bemüht hat (Gewißheit und Wahrheit, p 277 ff), kommt auch auf diese Fälle zu sprechen und sagt, daß die Beziehungsurteile zur „Abbildtheorie" zwar eine eigenartige Stellung einnehmen, daß ihr aber auch darin ein gewisses Recht zukomme.

Wir wollen mit Honecker (a. a. O. p 45) die von uns zuerst genannte Gruppe der Beziehungen „Qualitätsrelationen" nennen; dann können die anderen den Namen Abhängigkeitsrelationen behalten.

a) Bei einer Qualitätsrelation unterscheiden wir die Relate als Träger der Relation und die Relation selbst. Nach Volkelt ist nun aber mit der Aussage etwa der Ähnlichkeit der Eigenschaften zweier Relate nicht gesagt, „daß an den beiden Stoffen auch unabhängig von dem vergleichenden, beziehenden Bewußtsein Ähnlichkeit existiere." Es sei garnicht „das Ähnlichsein zu dem an oder in den jeweiligen Stoffen selbst Existierenden zu zählen . . . Das Ähnlichsein dagegen gilt nur in Hinblick auf ein Bewußtsein, das zwischen den beiden hin- und hergeht. Ich sehe A auf B hin und B auf A hin an und urteile: sie sind ähnlich. Die Ähnlichkeit gilt also nicht von dem gemeinten Gegenstand, sondern kommt auf Rechnung des beziehenden Bewußtseins. Die Ähnlichkeit ist insofern denkimmanent" (p 278). Es kann demnach nicht an einem Fun-

dament für sich, losgelöst aus der Relation, das „Ähnlich“ konstatiert werden. Das, was Grundlage der Ähnlichkeitsbeziehung in den Gegenständen ist, ist an und für sich etwas, das selbständig existiert, genau wie das Ding auch; „selbständig“ gegenüber der Relation, nicht im Vergleich zu Ding; es mag zugleich inhaerieren. Es ist somit zum mindesten leicht mißverständlich, wenn Honecker (a. a. O. p 45), sagt: „Das Ähnlichsein spannt sich, wie ein Bogen zwischen zwei Pfeilern, zwischen den beiden (ähnlichen) Rosen aus. Es verbindet sie in gewisser Weise und stützt sich auf jedes der beiden Objekte in eigentümlicher Art. Es verbindet sie, indem es beide umspannt, sie zu einer eigenartigen Gemeinsamkeit zusammenfaßt.“ Hier ist die Relation vom beziehenden Bewußtsein losgelöst gedacht als etwas zwischen den Gegenständen sich Ausbreitendes; was Honecker sagt, mag mutatis mutandis von der Abhängigkeitsrelation gelten. Aber das ist sicher richtig: Was die Relation der Ähnlichkeit bedingt und allererst ermöglicht, das ist die Beschaffenheit der Relate selbst. Weil das Relat A die und die Beschaffenheit hat und das Relat B eine solche Beschaffenheit, die sich beim Vergleich als ähnlich herausstellt, kann man gewiß sagen, daß den Relaten selbst die eigentümliche Grundlage für die Ähnlichkeitsbeziehung innewohnt. Von diesen wirklichen Beschaffenheiten in den Dingen sagt Volkelt: „Der Sachverhalt, auf dem sich das Ähnlichsein gründet, existiert genau in demselben Sinne, in dem die jeweiligen gemeinten Gegenstände existieren . . . (Sie könnten nicht als einander ähnlich beurteilt werden, wenn in ihnen selbst nicht ein solcher Sachverhalt mitexistierte, der, sobald ein vergleichendes Urteilen dazutritt, schlechtweg eindeutig als Ähnlichkeit aufgefaßt werden muß“ (ebd.).

Nun ist zu zeigen, wie sich die Repräsentation bei Ähnlichkeitsbeziehungen ausnimmt. Insofern sich die Relate selbst mit ihrer so und so gestalteten Beschaffenheit uns repräsentieren, wie sich überhaupt Objekte repräsentieren, repräsentiert sich uns auch die Ähnlichkeitsbeziehung. Nicht ist es so, daß die Ähnlichkeitsbeziehung an und für sich repräsentiert würde; sind die einander ähnlichen Relate repräsentiert, dann ist damit auch — das liegt im Wesen ihrer Relate als der Fundamente der Relation — die Ähnlichkeitsrelation repräsentiert.

Volkelt sagt: Man könne nämlich in solchen Urteilen

über Ähnlichkeitsrelationen von einem Abbilden strenggenommen nicht sprechen, weil die Ähnlichkeit den Inhalten, deren man gewiß ist, selbst immanent ist. Dagegen sagt überall dort, wo Ähnlichkeit und Verwandtes in der Weise denkender Erkenntnis behauptet wird, die Abbildtheorie etwas relativ Richtiges aus. Und dies relativ Richtige liegt darin, daß die Ähnlichkeitsurteile in einem den gemeinten Gegenständen immanenten Ähnlichkeitsfundament gegründet ist".

Das, was wir von der Ähnlichkeitsrelation ausgeführt haben, gilt entsprechend von der Repräsentation bei Gleichheits- und Verschiedenheitsurteilen. —

b) Bei der Abhängigkeitsrelation handelt es sich um eine Dependenz, die entweder ontologisch-real oder logisch-ideal ist. Hier stehen die Fundamente der Relation nicht in einem bloßen Nebeneinander; darum können wir uns hier nicht mit der bloßen Unterscheidung von Relaten (als den Fundamenten der Relation) und der Relation selbst begnügen; wir müssen bei den Relaten noch eine weitere Unterscheidung machen: ob sie Bedingung oder Bedingtes sind. Somit hätten wir die Dreiteilung: relatio, subiectum relationis und terminus relationis. Dabei hat das Subjektum vor dem Terminus einen Vorrang, sofern es Bedingendes, der Terminus aber Bedingtes ist.

Steht so schon die Abhängigkeitsbeziehung ganz anders da als die Qualitätsrelation, so sei außerdem noch hinzugefügt — und das ist das Wichtigste hier, daß die Beziehung der Abhängigkeit eine wirkliche zwischen den Relaten ist, wirklich sowohl beim ontologischen Verhältnis von Ursache-Wirkung, wirklich auch beim idealen Verhältnis von Grund-Folge. Hier ist berechtigt, was Honecker von der Qualitätsrelation meinte, was wir aber dort nicht für zutreffend erkannten: Es „spannt sich, wie ein Bogen zwischen zwei Pfeilern, . . . es verbindet sie in gewisser Weise." Es ist ganz einleuchtend, daß die Dinge selbst in dem Beziehungszusammenhange stehen, daß die Beziehung der Abhängigkeit sich webt von Ding zu Ding als wirklich seiender Zusammenhang. Diese Beziehung ist also nicht erst, wie die Qualitätsrelation, durch den Respektus zustande gekommen; sondern sie ist ganz ohne das Hinschauen von Ding zu Ding, ohne die „subjektive Beleuchtung" (Volkelt). Das aber bedeutet, daß die Abhängigkeitsbeziehung genau der gleichen Sphäre angehört, der auch die Gegenstände angehören, die in

dieser Abhängigkeit stehen; also steht mir die Beziehung genau so subjektiv-unabhängig gegenüber wie die Dinge selbst. Die Dingsphäre, ohne daß in ihr selbst die gemeinten Abhängigkeitsrelationen gälten, ist wesensmäßig unmöglich.

Nun die Folgerung für die Repräsentation. Wenn also die Abhängigkeitsbeziehungen so ganz subjektiv-unabhängig sind und ich denkend über sie urteile, so müssen sie sich mir irgendwie repräsentieren. Denn: Urteile über Objektives, ohne daß es in mir geistig sich gleichsinnig darstellte, ist undenkbar. Im gedachten Inhalt kehrt in gewisser Hinsicht das Sosein dessen wieder, was im Wirklichkeitsbereich seine reale Erfüllung gefunden hat, als Repräsentation eines transsubjektiven, intendierten Zusammenhanges.

Die Beziehung selbst repräsentiert sich nur wieder in den Relaten, indem das eine Relat in seiner Eigenschaft als bedingendes und das andere als bedingtes repräsentiert wird. Darin besteht ja auch die objektive Beziehung, im Erlebnis kehrt sie geistig wieder. Also auch bei Urteilen über Abhängigkeitsbeziehungen läßt sich die Repräsentation verständlich machen.

Die Frage, ob die Repräsentation auch von Vorstellungen und in allen diesen Fällen gilt, wird schnell beantwortet sein, wenn feststeht, daß in allen Fällen, wo Vorstellungen vorliegen, neben dem Gegenstand noch ein materieller Inhalt vorhanden ist; oder wenn feststeht, daß außer der Vorstellung immer ein davon verschiedener intendierter Gegenstand vorhanden ist oder als vorhanden gedacht wird (wie Twardowski die Frage gestellt und mit ja beantwortet hat).

Das trifft sicherlich zu bei Vorstellungen vergangener Inhalte; denn der vergangene Inhalt ist mir ja jetzt nicht mehr selbst gegeben, sondern bloß gemeint; es muß mir also wieder „vergegenwärtigt", repräsentiert werden. Diese Repräsentation im neuen Vorstellungsakte kann dem alten gemeinten Inhalte nicht identisch sein, aber er muß naturgemäß mit ihm dem Gehalte nach „übereinstimmen". Bei der Vorstellung vergangener Inhalte (Reproduktion) ist es in der Beziehung genau wie bei der Erinnerung: das nicht mehr gegenwärtige originale Erlebnis wird durch einen neuen, gegenwärtigen Inhalt gemeint.

Wie steht es aber mit der oben formulierten Frage beim Gerichtetsein auf ein gegenwärtiges Erlebnis? — Dieses Ge-

richtetsein ist allerdings kein Vorstellen mehr; ich würde hier einfach von unmittelbarer innerer Wahrnehmung sprechen. Volkelt spricht hier von „Gegenwartsgewißheit“ und führt aus, daß man hier nicht mehr wie zwischen Urbild und Abbild zu unterscheiden vermöge, weil die „Gegenwartsgewißheit“ das Original selbst erfasse; sie bedürfe nicht des Abbildens, sie sei im Besitz des Urbildes. „Der von der Gegenwartsgewißheit gemeinte Gegenstand liegt nicht jenseits dieser Gewißheit, sondern ist nichts anderes als der Inhalt dieser Gewißheit selbst“ (a. a. O. p. 273). Was hier vorliegt, ist entweder das schlichte Bewußtsein von dem Vollzuge des gegenwärtigen Aktes, oder aber ein neuer Akt liegt vor, etwa der unmittelbaren Reflexion, der sich auf den gegenwärtigen, genauer gesagt: auf den soeben gegenwärtigen Akt samt seinem Inhalte richtet. In dem ersten Falle ist der Inhalt uns erlebnismäßig gegenwärtig (er ist „erlebt“) und dann natürlich unmittelbar gewiß. In dem zweiten Falle haben wir einen neuen Akt mit eigener Qualität und eigener Materie, und diesen materialen Inhalt werden wir dann also wiederum als Repräsentanten anzusehen haben.

Auch Honecker konstatiert einen Fall, wo man nicht mehr zwischen Inhalt und Gegenstand unterscheiden könne; und zwar sei dies der Fall beim „einfachen Meinen“ unter einer ganz bestimmten Bedingung. Unter dem „einfachen Meinen“ versteht er „ein schlichtes Fassen, Ergreifen, Vergegenwärtigen eines Etwas“ (a. a. O. p. 26), ein unmodifiziertes Sich-Gegenständlichhalten, das „Vorstellen (wobei „Vorstellen“ einen ganz bestimmten Sinn hat und nicht lediglich das anschauliche Vorstellen oder Imaginieren bedeutet)“ (a. a. O. p. 52).

Von dem einfachen Meinen eines Gegenstandes sagt Honecker ganz in unserem Sinne: „Dabei wird er zwar durch einen repräsentierenden Inhalt, mag dieser ein anschaulicher Wahrnehmungs- oder Vorstellungsinhalt oder mag er gar „nur“ ein unanschaulicher Denkinhalt sein, dargestellt. Das Meinen geht aber nicht auf den Inhalt, sondern durch ihn auf den Gegenstand. Es ist, als wenn ein Strahl (oder Strahlenbündel) durch den Inhalt hindurch in der Richtung auf den Gegenstand ginge“ (ebd.).

Auch von dem einfachen Meinen eines vergangenen Inhaltes wird von Honecker ebenfalls die Notwendigkeit der Re-

präsentation des vergangenen Inhaltes in dem neuen Akte des Meinens ausgesagt (ebd. p. 25). Denn, wie gesagt, kann der vergangene Inhalt nur gemeint sein, wenn er wieder gegenwärtig wird; das kann er aber nicht als der identisch gleiche, sondern nur als ein in einer Repräsentation geistig gegenwärtiger.

Aber unter der Bedingung, daß ein gegenwärtiger Inhalt Gegenstand eines einfachen Meinens ist, soll der Gegenstand ohne repräsentativen Inhalt in seinem Original selbst vorstellig sein! „Nur wenn der gegenwärtige Inhalt einfach gemeint ist, „fallen" Inhalt und Gegenstand „zusammen". Sobald ich aber zum Bestimmen übergehe, entsteht ein neuer Inhalt, z. B. das Wissen, jener alte Inhalt bestehe aus diesen oder jenen Teilen. Der bisherige Inhalt-Gegenstand wird jetzt zum Nur-Gegenstand, und ein neuer Inhalt, ein Nur-Inhalt, gibt diesen Gegenstand wieder". Dann heißt es wieder noch: „Dem bestimmten Denken gegenüber ist der Denkgegenstand in jedem Falle transmanent. Der bestimmende Inhalt ist niemals mit dem Gegenstand identisch. Für das einfach meinende Denken scheint der Gegenstand nur dann nicht transmanent zu sein, wenn er in einem gegenwärtigen Inhalt besteht" (a. a. O. p. 27). Das soll dann heißen, daß der Inhalt dann Gegenstand wird. Wo nun bisher durch den Inhalt der Gegenstand gemeint sei, falle die Bedeutungs„funktion" des Inhaltes als Repräsentanten des Gegenstandes fort, wohl bleibe selbstverständlich seine Natur als „Bewußtseinsinhalt" gewahrt. Das ist sicher richtig: „Der gemeinte gegenwärtige Repräsentant (Denkinhalt) ist also nunmehr kein Repräsentant mehr"; zum mindestens spielt er als solcher jetzt keine Rolle mehr. Nicht zustimmen aber werden wir können: „und ein weiterer Repräsentant tritt beim einfachen Meinen nicht an seine Stelle. Es fällt somit in der Kette Gegenstand—Inhalt—Akt beim einfachen Meinen eines gegenwärtigen Inhaltes das Glied „Inhalt" nicht eigentlich mit dem „Gegenstand" zusammen, sondern es fällt gänzlich aus". Was ist das, der „Akt des einfachen Meinens"? Ob wir ihn als eine Vorstellung nehmen oder als einen schlichten Beziehungsgedanken, wenn er ein intentionaler ist, muß ihm die Qualität und Materie innewohnen. Honecker sagt: . . . „Nur wenn der gegenwärtige Inhalt einfach gemeint ist . . .", so liegt ja darin, daß ein neuer Akt sich auf den gegenwärtigen

Inhalt richtet. Dann hat der neue Akt auch einen repräsentativen Inhalt.

Allerdings könnte man sagen, daß nach Honecker „das Meinen nichts anderes als Aufmerksamkeit“ sei (28). Aufmerksamkeit aber ist kein „Akt“, kein intentionales Erlebnis, sondern ein bloßer Vollzugsmodus eines Aktes (psychologisch ist sie natürlich ein Akt, eine Funktion, speziell ein Willensakt). Aber in dem einfachen Meinen handelt es sich doch um mehr als um bloße Aufmerksamkeit. Honecker selber spricht von einem Meinensakt (54), davon, daß das Meinungserlebnis einen meinenden Akt und einen repräsentierenden Inhalt enthalte (74); es ist nicht einzusehen, warum das beim Meinen eines gegenwärtigen Inhaltes nicht auch so sein soll. Wir werden also auch hier an einer Repräsentation festzuhalten haben.

Danach könnte also streng genommen ein gegenwärtiger Inhalt garnicht gemeint sein, es sei denn, ich vollziehe einen neuen Akt des Meinens, wobei aber zugleich der gegenwärtige Inhalt vergangener Inhalt wird. Ein gegenwärtiger Inhalt kann wohl „erlebt“, im Aktvollzuge selbst bewußt sein, sogar mit besonderer Aufmerksamkeit. Wir haben versucht, auch in Fällen, wo neuere Autoren die Repräsentationstheorie nicht mehr gelten lassen wollen, sie doch zu vertreten; und damit ist der „Abbildtheorie“ ein relatives Recht eingeräumt. Wie und in welchem Sinne wir von „Übereinstimmung“ sprechen konnten, und zwar von Übereinstimmung von Repräsentation im Bewußtsein und intendiertem Gegenstande, haben wir nachgewiesen bei Erinnerungen, Wahrnehmungen, Urteilen verschiedener Art, auch bei der „Gegenwartsgewißheit“ Volkelts und bei dem Akt des „einfachen Meinens“ bei Honecker. Wir wollen nun unter

3. Warum nicht „Abbild“-theorie?

kurz zeigen, warum wir dennoch diese Bezeichnung ablehnen müssen. Im Urteil ist der Sachverhalt nie so repräsentiert, wie er an sich wirklich besteht. Dieser Sachverhalt erfährt bei seiner Repräsentation in uns Analyse in seine Faktoren, weiterhin Unterscheidungen in Haupt- und Nebenfaktoren. Dabei bleibt es aber nicht. Die Faktoren finden wieder ihre Zu-

sammenfassung, konform dem wirklichen Beziehungsverhältnis im intendierten Sachverhalt. All diese Verknüpfungsweisen prägen sich an der Repräsentation aus, vielleicht so, daß das fertige Ergebnis noch die Spur dieser Verknüpfungsweisen erkennen läßt! (Psychologisch werden wir sagen müssen, der Urteilsakt ist ein Komplex aus dem Ergebnis mannigfacher Akte, wie Analysen, Vergleichungen, Synthesen, die selbst wieder durch Urteile bestimmt sind. Der Repräsentation haftet etwas an, das verschieden ist von dem intendierten Sachverhalt. Und diese der Repräsentation eigentümliche Charakterisierung geschieht durch rein immanente Verknüpfungsweisen. Davon sagt Vokelt einmal (a. a. O. p. 281), „. . . . sie sind nicht in dem Sinn gemeint, als ob in der entsprechenden transsubjektiven Seinsphäre ein paralleler Sachverhalt existierte. Nur ein auf die äußerste Spitze getriebener metaphysischer Panlogismus könnte beispielsweise behaupten, daß die Urteilsverknüpfung, wie sie etwa für die Fassung des Gesetzes der Schwere erfordeslich ist — (gemeint sind die Analysen, Vergleichungen und Synthesen, die begriffliche Verknüpfung und Formung) —, sich auch in dem transsubjektiven Zusammenhang, der dem Gesetze der Schwere entspricht, finde. Nur der mit der begrifflichen Formung des Gesetzes gemeinte Zusammenhang ist im Transsubjektiven vorhanden, nicht aber seine begriffliche Formung". —

Wir können aber die Repräsentation noch anders charakterisieren, indem wir hier das heranziehen, was wir bereits in Anlehnung an Husserl über die noematischen Charaktere und ihre Modifikationen gesagt haben. Nimmt man das Noema so, wie wir es nehmen mußten, so finden wir in jenen Ausführungen sehr schöne repräsentative Charaktere, die so recht zeigen, wie verschieden die Repräsentation in verschiedenen Akten von ein und demselben Gegenstande diesem gegenüber sein kann. Trotz der Conformität (Übereinstimmung) werden jeweils die großen Unterschiede heraustreten!

Wie schon das, was sich vom Gegenstande uns darstellt, und was wir an ihm meinen, von dem Gesichtspunkte abhängt, den wir an ihn heranbringen, so repräsentiert sich der Gegenstand uns in dem Sinne, „wie" wir ihn meinen. Das ist ganz schlicht gesagt, was wir unter den Charakterisierungen der Repräsentation zu verstehen haben. Das „Wie" des Meinens

ist bestimmt durch das subjektive Moment des Aktes, die Noese; damit geht, wie in dem Früheren genauer gezeigt wurde, ein entsprechender Charakter des „objektiven", intentionalen Momentes parallel, des Noema, der Repräsentation.

Übrigens, fragen wir noch speziell bei der Verneinung, was ihrem Noema als Gegenstand entspricht, so ist damit die oft besprochene Frage aufgeworfen, ob der intendierte Gegenstand etwas Positives oder Negatives sei. — Die Antwort wird verschieden lauten, jenachdem unter welchem Gesichtspunkt man betrachtet. — Es ist etwas Positives, als dem Verneinten positiv am Gegenstande etwas entspricht, positiv, wofern das Verneinte wirklich am Gegenstande nicht ist. — Er ist aber etwas Negatives, wofern die Übereinstimmung zwischen einem Verneinten und einem Nichtseienden eben in einem Nichtseienden besteht. So ist also die Verneinung das Meinen eines Nichtbestehens eines positiven Sachverhalts; und ihr entspricht dann ein Nichtsein. Die Übereinstimmung des Verneinten mit einem Positiven macht etwas Positives aus; sie liegt aber begründet in einem Negativen. Die Verneinung ist das Meinen eines Nichtbestehens eines Sachverhalts; ihr entspricht dann ein p o s i t i v e r S a c h v e r h a l t; das ist wichtig! Man sieht, daß wir garnicht verlegen zu werden brauchen, wenn es gilt, etwa bei der Verneinung die so oft erwähnte „Übereinstimmung" zu zeigen zwischen dem materiellen Inhalt der Verneinung (dem Verneinten) und ihrem intentionalen Gegenstande. —

Außerdem, daß die Repräsentation des Gegenstandes in uns nicht schechthin mit „Abbild" bezeichnet werden darf, ergibt sich auch noch aus folgenden Überlegungen: Erstens konstituiert sie sich in einem ganz anderen Material, wenn man so sagen darf, als das ist, worin sich gegebenenfalls der Gegenstand darstellt; darauf hat schon Honecker (a. a. O. p 6) aufmerksam gemacht; und er meint, von „Abbild" spricht man nur solange, als eine gewisse formale oder strukturelle Übereinstimmung mit dem Original gewahrt bleibt. — Zweitens existiert die Repräsentation immer, sofern doch naturnotwendig gemäß unseren bisherigen Ausführungen jeder Akt seinen materiellen Inhalt hat; wohingegen der entsprechende Gegenstand bei der Vorstellung nicht zu existieren braucht; denn ist der Gegenstand eben ein bloß vorgestellter Gegenstand, wie das oft zutrifft, so kann er natürlich kein „Abbild" haben. Tatsäch-

lich aber hat er seine Repräsentation in dem materiellen Inhalt des Aktes. Es können sogar auch andere Akte auf bloß vorgestellte Gegenstände gehen; bloß vorgestellte Gegenstände können beurteilt werden (wenn man das Wesen des Urteils nicht mit Brentano in einem Anerkennen bezw. Verwerfen sieht; denn ein bloß vorgestellter Gegenstand kann nicht anerkannt oder verworfen werden), können geliebt und gehaßt werden.

Bei Hagemann-Dyroff lesen wir: „Zum mindesten muß angenommen werden, daß ein geistiger Gegenwert für den äußeren Gegenstand im Bewußtsein entstanden ist. Mit dem Ausdruck „Abbild" darf freilich nicht gesagt sein, daß dieser geistige Gegenwert dem äußeren Gegenstande gleiche wie eine Photographie dem Gesichte des Photographierten. Nur läßt sich unter keinen Umständen beweisen, daß der Bewußtseinsinhalt dem äußeren Ding unähnlich ist"! Der Begriff des „geistigen Gegenwertes" als eines Aequivalentes ist zum Gebrauche ganz geeignet. Den Ausdruck „Abbild" sollte man seiner falschen Mitbedeutungen wegen vermeiden.

4. Historischer Überblick über das Inhalt-Gegenstandsproblem.

Als Demokrit, durch die Wahrnehmungstheorie des Protagoras beeinflußt, in seiner Bilderchenlehre bereits eine Wahrheitstheorie versuchte, rührte er an das Inhaltproblem. In den Wahrheitslehren des Platon und des Aristoteles hat es bereits bestimmte Deutungen erfahren. — Der Terminus „intentio", bei Albertus Magnus schon bekannt, wird von Thomas v. A. im Sinne unseres Begriffes des Aktinhaltes in gnoseologischer Bedeutung verwendet. „Intentio- in aliud tendere" ist zunächst ein Willensakt. Logisch gewinnt „intentio" in der Scholstik bestimmte Bedeutungen. Die Erkenntnisbeziehung zwischen Subjekt und Objekt heißt „species impressa". Beim sinnlichen Erfassen kennt die Scholastik keinen zwischen Subjekt und Objekt vermittelnden Inhalt! Beim geistigen Erkennen aber nennt sie diesen Erkenntnisinhalt „species expressa, verbum interius (mentis)". Intentio bekommt hier den Sinn von „similitudo", und diese nannte man später oberflächlich „Abbild". Die „Species expressa" ist nicht

bloß das Rezipierte, sondern das durch den Intellektus agens gestaltete Inhaltliche (das Noema mitsamt seinen Charakteren!). Wird diese Species selbst zum Gegenstand gemacht, so haben wir den „Conceptus", die „intentio intellecta". Intentio („ens (esse) intentionale") bedeutet bei Thomas die Repräsentation bei geistiger Erkenntnis.

Die Dreiteilung (bei H. in intentionalem Gegenstand, intentionaler Qualität und Materie, die wir zwar am Ende der „Ideen" nicht recht wiedererkennen konnten, weil dort der intentionale Gegenstand als in noematischen Bewußtseinsstrukturen aufgelöst und freischwebend erschien, die aber auch dort als einzig mögliche Lösung sich uns ergeben hatte), ist bereits von Bolzano († 1848) scharfsinnig gesehen worden.

Er führt in der „Wissenschaftslehre" (1837) folgende Unterscheidung durch: Beim Urteil ergibt sich die Dreiheit durch die Unterscheidung zwischen dem Urteil oder dem „gedachten" (dem „subjektiven") Satz, dem „objektiven Satz" oder dem „Satz an sich" (dem Inhalt des gedachten Satzes) und dem Gegenstand des Urteils. In gleicher Weise unterscheidet er bei der Vorstellung den Gegenstand der Vorstellung, die „objektive Vorstellung" oder die „Vorstellung an sich" (= Inhalt der Vorstellung) und die „gehabte oder subjektive Vorstellung" (= psychischen Akt des Vorstellens.) Die „Vorstellung an sich" wird zunächst als „Stoff der subjektiven Vorstellung" bezeichnet (§ 48,3), in Ermangelung eines besseren Ausdrucks, wie er selbst sagt. Die subjektive Vorstellung ist ihm „der allgemeine Name für die Erscheinung in unserem Gemüte, deren besondere Arten wir mit den Benennungen: Sehen, Hören, Fühlen, Wahrnehmen, Sicheinbilden, Denken und dgl. bezeichnen, sofern es nur keine Urteile oder Behauptungen sind", kurz und gut: das, was bei Höfler, Meinong, Brentano und Twardowski „Akt", bei Husserl „Qualität" heißt.[1])

Wenn auch die Bezeichnungen Bolzanos nicht immer gut sind, müssen wir die Unterscheidung sachlich für richtig halten. —

[1]) Husserl sagt in den „Ideen" (p 196), „daß Bolzano über den eigentlichen Sinn seiner bahnbrechenden Konzeption (des Begriffes des „Urteils an sich" des „Satzes an sich") nicht zur Klarheit gekommen ist". Die zwei prinzipiell möglichen Interpretationen, die noetische und die noematische, habe Bolzano nie gesehen. „Im Auge hatte er — obgleich eine gelegentliche Wendung dagegen zu sprechen scheint — als objektiv gerichteter Mathematiker jedenfalls den noematischen Begriff."

Im Jahre 1890 erschien die „Logik“ von Höfler und Meinong, die die Unterscheidung unter demselben Gesichtspunkte durchführte. (36) Dort wurde von der Begriffsbestimmung von Inhalt-Gegenstand als von einem Hauptproblem der Erkenntnistheorie und Metaphysik gesprochen. — Anläßlich der Grenzbestimmung der Psychologie gegenüber der Logik heißt es daselbst folgendermaßen:

„1.) Was wir eben „Inhalt“ der Vorstellung und des Urteils nannten, liegt ebenso innerhalb des Subjekts, wie der Vorstellungs- und Urteilsakt selbst. — 2.) Die Wörter „Gegenstand“ und „Objekt“ werden in zweierlei Sinn gebraucht: einerseits für dasjenige an sich Bestehende, „Ding an sich“, Wirkliche, Reale, worauf sich unser Vorstellen und Urteilen gleichsam richtet, andererseits für das „in“ uns bestehende, psychische, mehr oder minder annähernde „Bild“ von jenem Realen, welches quasi-Bild (richtiger: Zeichen) identisch ist mit dem unter 1.) genannten „Inhalt“. Zum Unterschiede von dem als unabhängig vom Denken angenommenen Gegenstand oder Objekt nennt man den Inhalt eines Vorstellens und Urteilens auch das „immanente oder intentionale Objekt“ dieser physischen Erscheinung; dieses ist immer in der Logik . . . . gemeint, solange die Untersuchung von metaphysischen und erkenntnistheoretischen Lehren über das an sich Seiende unabhängig bleiben soll“.

Twardowski (Brentanoschüler) hat einige Jahre später (Z. Lehre v. Inhalt u. Gegenstand d. Vorst., Wien 1894) das Inhalt-Gegenstandsverhältns genauer zu bestimmen versucht. Er bestimmt genau wie Bolzano das Verhältnis von Akt, Inhalt, Gegenstand so: der Akt ist immer real, immer ein reales psychisches Vorkommnis; der Inhalt kann nie real sein; der Gegenstand ist real oder auch nicht real. Gegenüber Höfler und Meinong ist an diesem Inhaltsbegriff noch die Unmöglichkeit hervorgehoben, daß er nie mit dem Gegenstand identisch sein kann; ferner, daß er eine Zwischensphäre bildet zwischen der Realwelt und der psychischen Welt. —

Bei Brentano (Franz Brentano, Psych v. emp. Standpunkte, I. Bd. 1874 (p. 115ff); der II. Bd. ist nie erschienen) werden Inhalt und Gegenstand nicht immer scharf auseinandergehalten; da war zunächst Bolzano der Konsequentere. Aber was Brentano zu der von Bolzano gewonnenen Unterscheidung hinzuleistet, ist die genauere Herausstellung

des Verhältnisses von Akt und Inhalt. Indem er das psychische Erlebnis genauer analysiert — und an diese Aktanalyse hat ja Husserl die Besprechung des intentionalen Erlebnisses in den „Log. Untersuch." angeknüpft —, gelangt er zu der Unterscheidung von psychischem Akt als „Bewußtsein von" und dem Inhalt als dem Gegenstand mit „mentaler Inexistenz" („inexistierendem intentionalem Inhalte").

Cornelius (Hans Cornelius, Psych. als Erfahrungswissenschaft, 1897) hat eine Erweiterung und Herausstellung von neuen Momenten am Inhaltbegriff versucht. Die Mannigfaltigkeit möglicher Aspekte, die ein Ding bietet, bewirkt eine Mannigfaltigkeit der Erscheinungen dieses Dinges trotz dem identisch verbleibenden Gegenstande. Die Erscheinungsinhalte der Wahrnehmung wechseln mit den Akten selber; und so ergab sich bei der engen Bindung der Inhalte an die Akte eine gewisse Parallelität zwischen Inhalten und Akten. Der Unterschied zu dem bereits von Bolzano und Twardowski richtig gesehenen Inhaltbegriff ist der, daß der Inhalt bei beiden innerhalb bestimmter Grenzen ein identischer war bei allem Wechsel der Akte. Bei Cornelius wechseln in einer bestimmt geltenden Parallelität die Inhalte mit den Akten. Hier hat nun Husserl eingesetzt. Von Cornelius hat er sich durch dessen Inhaltsbegriff befruchten lassen, um die Lehre von den „Abschattungsmannigfaltigkeiten" auszubauen. Wenn nun für das ganze Inhalt-Gegenstandproblem von besonderer Wichtigkeit ist, daß der Terminus „Inhalt" präzisiert werde, so hat H. hier große Arbeit geleistet, indem er die bisherigen Ansätze zu radikaler Durchführung brachte, um klar und scharf den Inhaltbegriff von den irreführenden Mitbedeutungen zu reinigen. Das geschieht zuerst in den „Log. Untersuch". Die außerpsychischen Tatbestände, die in den Akten mitgegeben sind, hat er von rein psychischen Realitäten zur Abhebung gebracht und hat damit den Psychologismus überwunden, der alles intentional Gegebene ins Psychische verflüchtigt (Psychologismus heißt ja: Psychologie am unrechten Ort). Hatten die „Log. Untersuch." immer noch als beschreibende Aktpsychologie gelten können — weshalb die Phänomenologie von vielen ja überhaupt nur als eine Art deskriptiver Psychologie angesehen wurde —, so kommt dann aber vom 3. Kapitel in den „Ideen" ab das Intentionale ganz zur Geltung.

Neuestens hat N. Hartmann unter Erörterung der Schwierigkeiten des Verständnisses dafür, wie Bewußtsein bei Erkenntnis der Außenwelt aus sich heraustreten und dabei die Bestimmtheiten des Objekts der Außenwelt hereinholen kann (Schwierigkeiten, für die er durch seine Herkunft aus der Marburger Schule einen besonders geschärften Blick hat), als einzige Lösung die Annahme der Repräsentation bei Außenwelt- und Innenwelterkenntnis betont; er deutet die Repräsentation als „die Wiederkehr der Bestimmtheiten des Objekts an einem inhaltlichen Gebilde im Subjekt, dem Erkenntnisgebilde, dem „Bilde" des Objekts" (Metaph. d. Erks., 44). „Das Bild ist ein Drittes zwischen Erkennendem und Erkanntem". Es ist aber nicht einfach „Bild des Gegenstandes" (wie er an sich ist), „sondern wie er gesehen, erfaßt oder gemeint ist" (45). Das ist die These Hartmanns gegen Husserl; letzterer hatte dieses Dritte in den „Log. Untersuch." zwar angeblich abgelehnt; wir fanden es aber dennoch in seinem Begriffe der „Materie"; in den „Ideen" aber löst sich sein Gegenstand der Außenwelt unter seinem spekulativen Blick in noematische Zusammenhänge auf: er kehrt zum alten Idealismus zurück. Hier bedarf es nicht mehr der Repräsentation. Hartmann aber zieht die Konsequenz des Realismus in seiner Annahme der Repräsentation. So sehr, daß er sagt: „Die Zweiheit der Gebilde ist weit entfernt, eine künstliche Verdoppelung zu sein. Gerade die Doppelheit ist das Gegebene, und die Vereinfachung ein künstliches Werk der Theorie. Die Theorie mag die Einheit hinter dieser Zweiheit suchen. Aber die Zweiheit im Phänomen darf sie nicht aufheben". —

„Die Phänomenologie muß notwendig das Erkenntnisgebilde im Subjekt als „Bild" eines ansichseienden Urbildes beschreiben. Nur ein vorgefaßter Immanenzstandpunkt kann sich dagegen sträuben" (78). —

Durch die Annahme solcher idealen Inhalte, die zwar mit dem aktuell Psychischen, den „Funktionen" (Stumpf), eine Verbindung eingehen, aber dennoch sich eine gewisse relative Selbständigkeit bewahren, und in denen alle Intentionalität sich konstituiert, — ist nicht bloß der Psychologismus im Erkenntnistheoretischen überwunden worden; wir haben in ihnen auch das Wissen um ideale Wirklichkeiten jenseits von materiellen und psychischen Realitäten. Hier liegt die metaphysische Bedeutung des Problems!

Inhalt der Gesamtarbeit:

I. Einleitung: Das Gegenstandsgebiet und seine Abgrenzung — Übersicht.

II. Ausgang, Ziel und Methode der Phänomenologie.

A. Darstellung: Was will die Phänomenologie Husserls? — Wesen und Wesensschau. — Die Wesenserfassung der in den Akten gegebenen intentionalen Schicht durch die „phänomenologische" und „eidetische Reduktion." — Das Wesen des Bewußtseins und das „transzendentalreine Bewußtsein."

B. Deutung: Der Gedanke der „idealen Wesen". — Die Akte des Erfassens der „Bedeutungen." — Die „phänomenologische Reduktion."

III. Das intentionale Erlebnis (nach Husserl).

A. Wesensbestimmungen der „Akte". — 1) Beziehungen des Bewußtseins auf das Gegenständliche. 2) Beziehungsweisen.

B. Der komplexe Akt und seine Teilakte.

C. Das intentional Gegenständliche. — 1) Verhältnis des komplexen Aktes und 2) das Verhältnis der Teilakte zu den intentionalen Gegenständen.

D. Die intentionale Materie gegenüber der intentionalen Qualität. — Das intentionale Aktwesen.

E. Das intentionale Wesen bei Vorstellungen. — Materie und Vorstellungen in komplexen Akten. — Differenzierung von Akten. — 1) Die Schwierigkeit. 2) Die Lösung Husserls. 3) Die Dreiteilung auch bei Vorstellungen.

IV. Die Doppelseitigkeit des Aktes.

A. Noesis und Noema als Wesenseigentümlichkeiten der intentionalen Erlebnisse.

B. Beziehung zwischen Noesis und Noema.

C. Noematische Charaktere (und entsprechende noetische).

D. Der kritische Punkt der Betrachtung.

V. Die Repräsentation („Bild"-funktion) im Erkenntnisphänomen nach N. Hartmann.

VI. Die Frage der „Übereinstimmung“ von Inhalt und Gegenstand. 1) Gegner der „Abbildtheorie“. — 2) Berechtigung der Rede von „Übereinstimmung“, dargetan an einer Reihe von Fällen. Die Notwendigkeit der Dreiteilung in allen Fällen. — 3) Warum nicht „Abbildtheorie“? — 4) Geschichtliches zum Inhalt-Gegenstandsproblem.

Inhalt des gedruckten Teiles:

		Seite
I.	Grundsätzliches zu Husserls Ausgang und Methode .	3
II.	Intentionales Erlebnis im allgemeinen	7
III.	Das Inhalt-Gegenstandsproblem bei Husserl	9
	1. in den „Log. Untersuchungen“	9
	2. in den „Ideen“	11
IV.	Die Frage der „Übereinstimmung“ im Inhalt-Gegenstands-Verhältnis	17
	1. Gegner der „Abbildtheorie“	18
	2. Berechtigung der Rede von „Übereinstimmung“	20
	3. Warum nicht „Abbildtheorie“?	31
	4. Historischer Überblick über das Inhalt-Gegenstands-problem.	34

Erklärung:

H. = Husserl

I = „ Jahrb. f. Philos. und phänomenolog. Forschung I. Bd., Teil 1, 1913.

II = „ Logische Untersuchungen, Halle 1913² und 1921 (II. Bd. 1. und 2. Teil).

Lebenslauf.

Als Sohn des Wilhelm Lenzen und der Therese Lenzen geb. Jungbluth wurde ich, Wilhelm Lenzen, katholischen Bekenntnisses, am 3. II. 03 zu M.-Gladbach geboren. Vier Jahre besuchte ich die Volksschule, 5 Jahre die städt. Mittelschule. In einjähriger Unterbrechung des Schulbesuches bereitete ich mich privatim für die U II des humanist. Gymnasiums der Vaterstadt vor, wo ich 1923 das Zeugnis der Reife erlangte. Im Mai desselben Jahres in Bonn in der kath.-theol. Fakultät immatrikuliert, studierte ich Philosophie und Theologie; denn mein Ziel war und ist geblieben, mich immer mehr daheim zu wissen in diesen beiden großen Wissenschaften. — In der philosophischen Fakultät konnte ich folgende Herren Professoren und Dozenten hören: Behn, C. Clemen, Dyroff, Erismann und Kutzner, Müller, Störring, Thyssen, Verwayen, Wentscher. — In der theologischen Fakultät verdanke ich dem hochverehrten Herrn Prof. Rademacher große Anregung und Systematisierung in meinem philosophischen Studium. Dafür sage ich auch an dieser Stelle ihm meinen Dank. — Außerdem besuchte ich während 3 Semester die Albertus-Magnus-Akademie zu Köln. — Mein Dank gilt allen Herren Dozenten, die mich gelehrt und bereichert haben; in besonderem Maße aber meinem verehrten Lehrer, Herrn Geh.-Rat Prof. Dr. A. Dyroff.